37e ANNÉE (4e SÉRIE) · N° 20 · 3 JUIN 1920

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS........ **15 francs à l'Édition complète.**
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

Ch. X. — LES VICAIRES PAROISSIAUX

Vicaire est un terme générique qui peut en droit se rapporter à plusieurs fonctions spécifiquement différentes. Ainsi, sans parler du Vicaire général, du Vicaire capitulaire, du Vicaire forain, le *Codex* fait mention à part des cinq sortes de vicaires que voici :

a) Vicarius actualis : ainsi appelé par rapport au « parochus habitualis » (v. g. le Chapitre cathédral) qu'il remplace dans tout l'exercice « actuel » du ministère pastoral ;

b) Vicarius œconomus : plus connu dans notre langage ordinaire sous le nom de « vicaire administrateur », délégué spécialement par l'Evêque pour remplir toutes les fonctions de curé dans une paroisse vacante, en attendant la nomination d'un nouveau titulaire ;

c) Vicarius substitutus : c'est le prêtre qui remplace momentanément un curé absent ;

d) Vicarius adjutor : tout vicaire est *adjutor* par rapport à son curé ; mais ici le mot est pris dans le sens particulier du terme français « coadjuteur », et le droit désigne ainsi le vicaire envoyé auprès d'un curé incapable de remplir tout ou partie de ses fonctions, et que cependant l'on ne veut pas retirer de sa cure ;

e) Vicarii cooperatores : ce sont nos vicaires paroissiaux ordinaires, délégués par l'Evêque auprès des curés à titre de *coopérateurs,* pour partager, sous leur direction, le labeur du ministère paroissial.

Des quatre premières catégories de vicaires nous ne dirons rien, d'abord parce qu'il n'y a à peu près rien de « nouveau » à en dire ; et puis, il s'agit là de particularités qui ne sont pas assez d'intérêt général, et à propos desquelles chaque intéressé pourra, s'il en est besoin, facilement se renseigner par la simple lecture du *Codex.* — Seuls donc vont nous occuper les vicaires coopérateurs ou vicaires simplement dits. Nous devions cette suite au chapitre *De parochis.*

Le *Codex* n'a pas révolutionné la discipline canonique, d'ailleurs assez simple, des vicaires. Aussi suffira-t-il de s'en tenir à un choix discret de quelques canons particulièrement importants.

A) Nomination des vicaires. — Il en a été parlé déjà à propos des curés *(Ami,* 1920, p. 214). Inutile de citer à nouveau le texte du can. 476 § 3 où il est dit que c'est à l'Evêque qu'il appartient de nommer le vicaire, mais *audito parocho.* Ce dernier détail n'est pas sans présenter quelque intérêt pour les vicaires eux-mêmes ; si, en effet, la prescription du *Codex* est observée, ils recevront sans doute avec plus de plaisir leur nomination, étant assurés à l'avance de trouver meilleur accueil auprès d'un curé qui les aura ou spontanément désirés, ou tout au moins volontiers acceptés. — Quant au « changement » des vicaires, il est *ad nutum Episcopi,* comme leur première nomination (C. 477, § 1).

B) Résidence et cohabitation. — Voici à ce propos le texte du Can. 476, § 5 :

CANON 476. — § 5. Vicarius cooperator obligatione tenetur in parœcia residendi secundum statuta diœcesana vel laudabiles consuetudines aut Episcopi præscriptum ; imo prudenter curet Ordinarius, ad normam can. 134, ut in eadem parœciali domo commoretur.

L'obligation de la résidence, bien que fondée sur le même principe — *bonum fidelium,* — est cependant moins grave et moins stricte pour les vicaires que pour les curés. Ceux-ci ont charge d'âmes, alors que leurs « coopérateurs » n'ont que charge de coopérer au ministère pastoral dans les limites qui leur sont assignées. Ils peuvent donc plus facilement s'absenter, mais conformément aux règlements des statuts diocésains ou aux prescriptions épiscopales.

Déjà, au can. 134, le *Codex* avait expressément recommandé la vie des prêtres en commun : « *Consuetudo vitæ communis inter clericos laudanda ac suadenda est, eaque, ubi viget, quantum fieri poterit, servanda.* » Le can. 476, que nous citions tout à l'heure, revient sur cette idée et y insiste à propos des vicaires. L'Evêque est prié de faire en sorte qu'ils cohabitent au presbytère avec leur curé. Est-il besoin de remarquer en pas-

sant que cette sage disposition a, pour l'heure actuelle plus que jamais, sa raison d'être? C'est là un « lieu commun » que nous n'éprouvons pas le besoin de développer. Il suffisait de signaler le soin qu'a pris le *Codex* d'en faire l'objet, sinon d'une prescription formelle, tout au moins d'une expresse exhortation.

C) Droits et devoirs des vicaires. — Ils sont, en bloc, indiqués aux §§ 6 et 7 du can. 476 dont on pourrait dire qu'il est proprement le « canon des Vicaires. »

CANON 476. — § 6. Vicarii jura et obligationes ex statutis diœcesanis, ex litteris Ordinarii et ex ipsius parochi commissione desumantur ; sed, nisi aliud expresse caveatur, ipse debet ratione officii parochi vicem supplere eumque adjuvare in universo parœciali ministerio, excepta applicatione Missæ pro populo.

§ 7. — Subest parocho, qui eum paterne instruat ac dirigat in cura animarum, ei invigilet et saltem quotannis ad Ordinarium de eodem referat.

Rien de nouveau ; c'est l'ancien droit, bien connu, condensé dans une formule très étudiée, très suggestive, dont il y a lieu peut-être d'extraire brièvement quelques-unes des plus importantes règles pratiques qui s'y trouvent contenues.

Commençons par les droits ou « pouvoirs » des vicaires.

Tout d'abord ces pouvoirs leur viennent de l'Evêque, et non point du curé, comme cela aurait pu se faire autrefois. Faut-il conclure de là que les pouvoirs du vicaire sont tout à fait indépendants du curé? *Quoad originem et substantiam,* oui ; *quoad exercitium,* non, puisque la volonté de l'Evêque exprimée surtout dans les règles des statuts diocésains, est que le curé précise pratiquement et limite, s'il y a lieu, le champ d'exercice du pouvoir vicarial.

Sous réserve de cette détermination objectivement plus ou moins élastique, les pouvoirs du vicaire sont d'après le *Codex* universels, ou, comme disent les canonistes, *ad universalitatem causarum,* et cela se comprend, puisque le vicaire peut être appelé à remplacer absolument son curé, à remplir par conséquent toutes les fonctions du ministère pastoral, *universum parœciale ministerium.* Un point cependant reste réservé au curé, nous dirions mieux à la charge du curé : c'est la messe *pro populo,* obligation rigoureusement personnelle au titulaire du bénéfice curial.

Quant aux devoirs du vicaire, ils sont implicitement énoncés dans la formule finale ci-dessus rapportée : soumission au curé *(subest parocho),* lequel de son côté a le devoir de traiter paternellement son auxiliaire et de l'initier aux différentes besognes pastorales que réclame la *cura animarum.*

Le *Codex* s'en tient à cette formule vague très générale. Nous en ferons autant, notre but n'étant pas d'entrer ici dans les détails d'un cours de droit canonique, mais seulement de relever les prescriptions inédites du nouveau Code. Comme il n'y en a point à propos des relations des vicaires avec leurs curés, elles restent ce qu'elles étaient sous le régime de l'ancien droit.

D) Préséances. — En attendant une étude d'ensemble sur le règlement des préséances ecclésiastiques d'après le *Codex,* signalons en passant une décision intéressante qui regarde les vicaires.

CANON 478. — § 1. Sicut parochus ecclesiæ cathedralis, ita vicarius parœcialis Capituli cathedralis præcedit omnibus aliis diœcesis parochis aut vicariis ; œconomi vero jus præcedentiæ regitur normis in can. 106 statutis.

§ 2. — Vicarii substituti et adjutores præcedunt, dum in munere manent, vicariis cooperatoribus ; hi aliis sacerdotibus ecclesiæ parœciali addictis.

Premier rang, donc, au curé de la Cathédrale, que la cure soit ou non unie au Chapitre, car dans ce dernier cas le *vicarius parœcialis Capituli* est en fait ce que nous appelons « curé de la Cathédrale. »

Les vicaires paroissiaux ordinaires *(cooperatores)* cèdent le pas au remplaçant du curé absent, s'il y en a un, comme aussi au prêtre administrateur *parochia vacante,* pour tout le temps où ceux-ci restent en charge ; mais, par contre, les vicaires ont préséance sur tous autres prêtres « habitués » de la paroisse.

Il est entendu que nous reparlerons des préséances. En attendant, curés et vicaires peuvent se renseigner sur leurs droits et devoirs à ce point de vue en lisant le can. 106.

E) Examens. — Quoiqu'il nous soit déjà connu, c'est l'heure de revenir sur le can. 130 dont nous donnons à nouveau le texte, qui intéresse particulièrement les vicaires :

CANON 130. — § 1. Expleto studiorum curriculo, sacerdotes omnes, etsi beneficium parœciale aut canonicale consecuti, nisi ab Ordinario loci ob justam causam fuerint exempti, examen singulis annis saltem per integrum triennium in diversis sacrarum scientiarum disciplinis, antea opportune designatis, subeant secundum modum ab eodem Ordinario determinandum.

§ 2. — In collatione officiorum et beneficiorum ecclesiasticorum ratio habeatur eorum qui, ceteris paribus, in memoratis periculis magis præstiterunt.

Nous avons parlé déjà (p. 165) de ces « examens » de jeunes prêtres que tous nos statuts diocésains

de France avaient établis et rendus obligatoires, pour une période même souvent plus longue que celle indiquée au *Codex*. Il est à croire que NN. SS. les Evêques se garderont de réduire cette période, là par exemple où elle va jusqu'à cinq ans, comme c'est le cas de plusieurs diocèses que nous connaissons bien.

Notre canon dit : *expleto studiorum curriculo,* c'est-à-dire, en traduction pratique, « au sortir du séminaire, immédiatement après les études cléricales terminées. » En beaucoup d'endroits on laisse s'écouler l'intervalle d'un an après le Séminaire achevé avant d'exiger les examens de jeunes prêtres. A la rigueur, cette méthode, qui peut présenter par ailleurs ses avantages, n'a rien de contraire au droit, et, au surplus, grande latitude d'organisation est laissée aux Evêques en cette matière. Rien donc n'empêchera de conserver les usages existants.

Le *Codex* n'entre dans aucun détail en ce qui concerne les modalités pratiques de ces examens. Là encore les Evêques ont carte blanche et les statuts diocésains sont la loi. En certains pays l'on se contente d'un examen oral ; en d'autres l'on exige en plus un examen écrit, ce qui est mieux, évidemment. Il appartient aux Ordinaires de prendre, en cet ordre d'idées, toutes décisions qu'ils estimeront à la fois adaptées aux exigences du milieu et profitables aux intérêts intellectuels des examinés.

A noter dans le texte de notre can. 130 l'emploi du terme absolument universel *sacerdotes omnes,* qu'ils soient déjà curés ou même chanoines, vicaires, professeurs, aumôniers, prêtres sans fonctions, prêtres quelconques enfin, récemment ordonnés. Point d'exception, absolument aucune, sauf toujours, en cas individuels extraordinaires, ceux (v. g. les docteurs) pour lesquels l'Evêque trouverait bon de faire exception.

Nous signalons cette nuance importante de rédaction « *sacerdotes omnes* », parce que nous savons qu'il a été d'usage en quelques diocèses d'exempter de ces examens triennaux, qu'on appelait à tort « examens de vicaires », certaines catégories de jeunes prêtres, v. g. les professeurs ou surveillants de collèges. C'est un abus certainement contraire à la lettre du *Codex,* qui est sans aucun doute ici préceptive. On comprend fort bien que la diversité des emplois puisse exiger, pour les programmes et pour l'épreuve de l'examen, des réglementations différentes ; mais, ce qui ne se comprendrait plus, c'est l'abandon et l'absence de tout contrôle d'études ecclésiastiques chez des prêtres qui en ont tout autant besoin que leurs confrères du ministère pastoral, et cela d'autant plus que presque tous nos professeurs de collèges, outre que beaucoup exercent entre temps quelque ministère pastoral, sont destinés à devenir un jour vicaires ou curés. Il y a donc à tous points de vue nécessité pour eux de subir comme les autres « sacerdotes omnes » les examens de jeunes prêtres « *secundum modum ab Ordinario determinandum* ».

Le § 2 vaut de nous arrêter un instant. *In collatione officiorum et beneficiorum,* » dit le texte. Ces deux termes ne sont pas employés là sans raison : *beneficiorum,* c'est pour les curés ; *officiorum,* voilà pour les vicaires et autres prêtres chargés de fonctions ecclésiastiques non proprement inhérentes à un bénéfice, non curiales. Pour les uns comme pour les autres le *Codex* demande, en cas de nomination, qu'on tienne compte *(ratio habeatur)* des notes d'examens. Nous ne répétons pas ici les réflexions faites déjà sur ce même point à propos des nominations aux cures. Il suffit de noter avec le *Codex* qu'elles sont également applicables au cas des vicaires, dont « l'idonéité » doctrinale importe au bien spirituel des paroissiens non moins que celle des curés.

Remarquons enfin, comme suite au même sujet, que les vicaires sont aussi, tout comme les curés, assujettis à la réglementation des « conférences » ecclésiastiques.

F) « Parœcia vacante. » — Quand une paroisse devient subitement vacante, ordinairement par décès, le *Codex* règle, comme suit, son administration, en attendant que l'Evêché intervienne pour organiser autrement l'intérim s'il y a lieu :

CANON 472. — 2° Ante œconomi constitutionem parœciæ regimen, nisi aliter provisum fuerit, assumat interim vicarius cooperator ; si plures vicarii sint, primus ; si omnes æquales, munere antiquior ; si vicarii desint, parochus vicinior...

Ainsi, sauf dispositions différentes arrêtées par l'Evêque ou précisées dans les statuts, le gouvernement de la paroisse est de par le droit commun dévolu dans l'ordre suivant :

a) Au vicaire, s'il y en a un et un seul ;

b) S'il y a plusieurs vicaires, à celui qui est « premier vicaire » ;

c) Si, dans le cas précédent, aucune distinction de primauté n'existe entre les vicaires, à celui qui est le plus ancien vicaire ;

d) S'il n'y a pas de vicaire, au plus proche curé voisin, et dans cette hypothèse, afin d'éviter toute hésitation ou incertitude préjudiciable au bien des fidèles, le *Codex* demande que, pour chaque paroisse, l'Ordinaire fixe à l'avance la paroisse qui devra se considérer comme sa plus proche voisine.

Tout cela est d'ailleurs, à part la dernière prescription, la règle généralement fixée dans les statuts diocésains de France.

Ch. XI. — VARIÉTÉS CLÉRICALES

Avant de quitter le présent chapitre des curés et des vicaires, il nous a semblé utile de le compléter par une sorte d'appendice que nous intitulons à dessein d'un terme plus significatif que liturgique : VARIÉTÉS CLÉRICALES. Sous cette rubrique nous nous proposons de grouper un certain nombre de nouveautés ou précisions particulièrement intéressantes, extraites du traité classique *De Clericis in*

genere (Codex, can. 108-214), bien connu dans l'ancien droit sous le titre *De vita et honestate clericorum.* Le nouveau Code y réédite, la plupart du temps sans innovation, toutes les règles concernant l'état et la vie cléricale, formulées autrefois d'après les textes du *Corpus juris* dans tous les livres de droit canonique et de théologie morale. Nous n'aurons garde de perdre un temps et surtout un papier précieux, dans la répétition de ces « vulgarités » (qu'on nous passe le mot) absolument familières au clergé. Le plus simple nous a paru être de glaner, de ci de là, sans ordre systématique à l'avance, les quelques nouveautés ou particularités plus saillantes qu'il peut être vraiment utile de mettre en relief, pour le plus grand profit du clergé, prêtres et séminaristes.

A) Incardination, excardination. — Avec le *Codex* nous débutons par cette question préliminaire Elle est d'importance pratique et il y a d'autant plus lieu de s'y arrêter qu'elle a été en ces derniers temps, comme on sait, l'objet d'une réglementation toute nouvelle, désormais fixée et canonisée dans le nouveau droit. Lisons d'abord le can. 111 :

CANON 111. — § 1. Quemlibet clericum oportet esse vel alicui diœcesi vel alicui religioni adscriptum, ita ut clerici vagi nullatenus admittantur.

§ 2. — Per receptionem primæ tonsuræ clericus adscribitur seu, ut aiunt, « incardinatur » diœcesi pro cujus servitio promotus fuit.

Pas de clerc, pas de prêtre, nulle part, sans attache canonique à un diocèse ou à un Institut religieux déterminé. Cette règle, *absolue,* est à la fois morale et financière, nous voulons dire inspirée non seulement par des considérations spirituelles, mais aussi, et pratiquement surtout, par une très légitime préoccupation d'ordre temporel.

Le prêtre, en échange du don qu'il fait de ses services, doit vivre aux dépens de qui accepte de le prendre à sa charge. Rien de plus juste ; et, pour éviter qu'il soit jamais exposé à mendier son pain, surtout dans le passage d'un maître ou, si l'on veut, d'un service à un autre, le droit exige rigoureusement qu'il ne soit ordonné *in sacris* qu'à la condition d'être lié à une institution (diocèse ou Ordre religieux) responsable de sa subsistance matérielle, et qu'il ne quitte l'institution à laquelle il est attaché *(adscriptus)* qu'après en avoir trouvé une autre qui consente à l'accepter, ainsi qu'il est formellement dit aux canons 112 et 116 :

CANON 112. — ...Ut clericus alienæ diœcesi valide incardinetur, a suo Ordinario obtinere debet litteras ab eodem subscriptas excardinationis perpetuæ et absolutæ ; et ab Ordinario alienæ diœcesis litteras ab eodem subscriptas incardinationis pariter perpetuæ et absolutæ.

CANON 116. — Excardinatio fieri nequit sine justis causis, et effectum non sortitur, nisi incardinatione secuta in alia diœcesi, cujus Ordinarius de eadem priorem Ordinarium quantocius certiorem reddat.

De ces trois canons combinés (111, 112, 116) il résulte :

1° Qu'un clerc est canoniquement attaché à un diocèse (incardiné) par le seul fait que l'Evêque lui confère la tonsure ;

2° Que cette incardination, de soi perpétuelle et absolue, ne peut cesser que par une excardination (exeat) en règle ;

3° Qu'un « exeat » n'est possible qu'autant que le prêtre trouve ailleurs un Evêque qui consente à l'accepter par incardination, de soi perpétuelle et absolue, comme doit l'être aussi l'excardination ;

4° Que l'excardination n'est canoniquement réalisée qu'au moment où l'incardination en diocèse étranger est un fait accompli.

Grâce à cet ensemble de précautions, il n'est plus à craindre qu'un clerc se trouve momentanément sans diocèse propre, aucun hiatus, aucun vide, n'étant admissible entre les deux termes du changement, *a quo* et *ad quem.*

A s'en tenir rigoureusement à la lettre du droit, voici donc comment les choses pourraient se passer : le prêtre qui, pour une raison ou pour une autre, se proposerait de changer de diocèse devrait d'abord demander et obtenir de son Evêque l'autorisation de le quitter ; et alors, muni d'une lettre d'*exeat* en forme authentique, il aurait à chercher un autre Ordinaire qui voulût bien l'accueillir ; et celui-ci, sur le vu de la lettre d'exeat, accepterait (on le suppose) le transfuge, dresserait acte de son incardination et en enverrait notification officielle à son collègue du diocèse intéressé dans l'affaire.

Mais il est à prévoir que la procédure ainsi entendue, quoique strictement suffisante, sera en fait menée de manière un peu différente et plus sûre, conformément d'ailleurs aux suggestions du can. 117 :

CANON 117. — Ad incardinationem alieni clerici Ordinarius ne deveniat, nisi : ...

2° Ex legitimo documento sibi constiterit de obtenta legitima excardinatione, et habuerit præterea a Curia dimittente, sub secreto, si opus sit, de clerici natalibus, vita, moribus ac studiis opportuna testimonia, maxime si agatur de incardinandis clericis diversæ linguæ et nationis ; Ordinarius autem dimittens, graviter onerata ejus conscientia, advigilare debet ut testimonia sint veritati conformia ;

3° Clericus jurejurando coram eodem Ordinario ejusve delegato declaraverit se in perpetuum novæ diœcesi

servitio velle addici ad normam sacrorum canonum.

En pratique, le changement de diocèse sera toujours, à titre préliminaire, l'objet d'une correspondance entre les deux Evêchés, et un Evêque n'accordera à l'un de ses prêtres une lettre d'exeat que lorsqu'il sera assuré de l'acceptation de l'Ordinaire *ad quem*.

Le *Codex* se montre visiblement peu favorable aux excardinations, qui sont à vrai dire une anomalie dans les principes et la pratique régulière de la discipline cléricale. Il en est pourtant de louables et tout à fait admissibles, justifiées par des raisons excellentes, pour des sujets on ne peut plus recommandables, et le cas va sans doute se présenter fréquemment dans nos diocèses dévastés par la guerre, où la difficulté du recrutement clérical obligera certains Evêques à emprunter ...pour toujours des prêtres à leurs collègues de diocèses sous ce rapport plus favorisés.

Très certainement ce n'est pas cette catégorie d'excardinés qu'a visée le *Codex* dans le texte sévère du can. 117, c'est l'autre, qu'on pourrait appeler plutôt la catégorie des « déracinés. » Ceux-là ne cherchent pas à changer de diocèse pour répondre à l'appel gracieux d'un autre Evêque, mais pour échapper à la juridiction de leur propre Ordinaire. Ce n'est pas le terme *ad quem* qui les attire, mais le terme *a quo* qui leur pèse, où ils ont des raisons de se trouver mal à l'aise. Nous n'effleurons que d'un mot rapide et réservé ce délicat problème d'administration diocésaine, dont la solution aboutit à une tentative d'exeat, nous dirions mieux, quand ce n'est pas l'Evêque lui-même qui la suggère, à une « tentation » d'exeat.

Le Législateur met les Ordinaires en garde contre ces « changements de diocèse » d'apparence un peu suspecte, au moins au premier abord, et jusqu'à plus ample informé. Il dit à l'Evêque de l'exeat : *Excardinatio fieri nequit sine justis causis* (can. 116), et à l'Evêque de l'incardination, qu'il ne doit s'y prêter que si la nécessité ou l'utilité de son Eglise l'exige ; et il lui prescrit de prendre toutes les précautions, tous les renseignements, même confidentiels, *sub secreto si opus sit*, dont il est question au can. 117 ci-dessus rapporté, précautions et renseignements auxquels doit répondre en toute vérité, *graviter onerata ejus conscientia,* l'Evêque du sujet en cause.

L'excardination est une chose très sérieuse, un appauvrissement pour le diocèse et presque toujours un « déclassement » qui n'est pas sans danger pour le prêtre « déraciné. » En règle générale, donc, à part les cas exceptionnels et manifestement favorables dont nous avons dit un mot, il n'y faut songer qu'à la dernière extrémité, quand la vie sacerdotale au diocèse propre est devenue par trop difficile, c'est-à-dire moralement impossible. Nous sommes quelquefois consultés à l'*Ami* par des prêtres auxquels le découragement ou les ennuis d'un conflit avec l'autorité diocésaine suggèrent, en dehors et même contre la pensée de leur Evêque, la « tentation de l'exeat ». Nous nous appliquons de notre mieux à les en détourner. On voit assez, par tout ce qui précède, à quel point nous avons raison.

Quelques cas particuliers. — Deux cas tout à fait à part sont à signaler ici, en matière d'excardination : le cas d'une charge à résidence en pays étranger, et le cas des religieux.

a) Charge à résidence en pays étranger. — Il arrive qu'un Evêque v. g. changeant lui-même de diocèse, emmène avec lui pour l'attacher à son service ou bien encore demande à un collègue un sujet qu'il désire rapprocher de sa personne. Le plus souvent le prêtre ainsi « prêté » ne l'est en réalité qu'à titre temporaire et sous condition de rappel éventuel possible, ou de retour en « son diocèse propre », qu'il n'a pas abandonné, à la mort, par exemple, de l'Evêque qui l'avait attiré chez lui.

Cette pratique, très honorable en soi et canoniquement admissible, n'allait cependant pas sans soulever parfois de sérieuses difficultés. Le « prêt » *ex parte termini a quo* étant d'ordinaire consenti sans conditions ni réserves, pour un temps indéfini, et, d'autre part, l'Ordinaire « emprunteur » étant soucieux d'assurer chez lui, pour l'avenir, au prêtre expatrié une situation stable, on s'est demandé *quid juris* dans le cas, par exemple, où cette stabilité serait obtenue par la collation d'un canonicat, d'une cure, en diocèse étranger.

Les avis étaient partagés. L'Evêque originaire se prétendait en droit de réclamer quand même son sujet, s'appuyant sur cette très forte considération que, s'il l'avait volontiers prêté, il ne l'avait pas donné, ni le moins du monde excardiné. L'Evêque « adoptant », au contraire, tenait pour l'excardination qu'il estimait, avec incardination corrélative, implicitement contenue dans la collation d'un poste à résidence perpétuelle, connue de son collègue et acceptée par lui, tacitement au moins, sans protestation.

Le *Codex* tranche net la controverse dans les termes que voici :

CANON 114. — Habetur excardinatio et incardinatio, si ab Ordinario alienæ diœcesis clericus beneficium residentiale obtinuerit cum consensu sui Ordinarii in scriptis dato, vel cum licentia ab eodem in scriptis concessa e diœcesi discedendi in perpetuum.

Désormais donc *il faut de l'écrit.* Le consentement *in scriptis* de l'Ordinaire propre du sujet donné *in scriptis,* peut s'entendre de deux manières différentes : *a) consentement actuel,* s'il y a expresse consultation et accord formel au moment même de la collation du bénéfice résidentiel ; *b) consentement virtuel,* si le prêtre, quand il quitte son premier diocèse, reçoit de son Evêque un document en règle lui accordant l'autorisation de le quitter pour toujours. Cette autorisation à elle seule ne constitue pas une excardination *ipso*

facto, puisqu'il est entendu (can. 116) qu'il n'y a point d'excardination canoniquement valide sans le fait accompli d'une incardination correspondante.

Mais, on le voit sans peine, l'exeat ainsi donné en principe, est, de la part de l'Evêque qui le signe, un abandon de ses droits, parfaitement suffisant pour que l'Evêque adoptant « incardine » le prêtre en question, quand et comme il le voudra, v. g. en le nommant chez lui chanoine titulaire, et cela sans être légalement obligé d'en référer à l'autre Evêque, ni de lui demander aucune autorisation nouvelle, la première, contenue dans la lettre d'*exeat,* étant parfaitement suffisante. D'où il suit que le prêtre reste, dans l'intervalle, propre sujet de son premier Ordinaire jusqu'à l'instant où l'exeat, accordé mais *suspendu* quant à son complément *ad quem,* se trouve effectivement réalisé par le fait de l'incardination en diocèse étranger, incardination qui, dans le cas présent, résulterait implicitement de la collation d'une charge résidentielle *in perpetuum.*

Le prêtre qui a été ainsi plus ou moins longtemps au service d'un Evêque étranger, peut donc toujours se considérer comme n'ayant point abandonné son pays d'origine et par conséquent y rentrer (et par là-même son premier Evêque peut toujours le réclamer) :

1° S'il n'y a pas eu d'*exeat* par écrit au départ, suivi d'une incardination soit explicite et formelle, soit implicite dans la collation d'un bénéfice résidentiel ;

2° Si, dans ce dernier cas (sans *exeat* à l'avance), la collation du bénéfice n'a pas été accompagnée du consentement *in scriptis* expressément donné par l'Evêque du diocèse *a quo.*

Il résulte de ces précisions du *Codex* dans le cas présent, que les Evêques devront s'abstenir de nommer chez eux à des postes résidentiels des sujets étrangers avant de s'être mis d'accord làdessus avec les Ordinaires d'origine, et d'accord, non pas seulement *oraliter,* mais par écrit sur documents officiels et authentiques.

b) Le cas des Religieux. — Il est clairement résolu dans les deux canons 115 et 585 :

CANON 115. — Etiam per professionem religiosam quis a propria diœcesi excardinatur, ad normam can. 585.

CANON 585. — Professus a votis perpetuis sive sollemnibus sive simplicibus amittit ipso jure propriam quam in sæculo habebat diœcesim.

Le *Codex* canonise ici la réforme naguère introduite par le célèbre décret *Auctis admodum* (1892) relativement à l'ordination sacrée et à l'excardination des religieux. On discutait autrefois sur le point de savoir si un religieux quittant son Ordre ou sa Congrégation était en droit de rentrer dans son diocèse d'origine, à la charge de son ancien Ordinaire. Celui-ci, pour différentes et plausibles raisons, se montrait parfois peu empressé à reconnaître ce droit : de là surgissaient, entre Evêques et Congrégations, des difficultés, que visent et tranchent les deux canons qu'on vient de lire.

Tout sujet qui fait profession de vœux perpétuels, solennels ou simples, est par là-même — *ipso jure,* dit le texte — excardiné de son diocèse et incardiné à la Congrégation. Si donc il arrive qu'il la quitte et désire rentrer dans son pays d'origine, l'Evêque peut l'accepter, mais n'y est pas tenu ; et, en cas de refus, il ne lui reste qu'à se pourvoir ailleurs quand et comme il pourra.

N'oublions pas que *jure divino* les Evêques, sauf exception de nécessité, ont défense de s'opposer à l'entrée de leurs prêtres en religion. Désarmés en présence de ce premier trouble apporté à leur administration, il était convenable qu'ils ne le fussent pas une seconde fois devant le retour d'un transfuge à vocation trop courte, donc par quelque côté capricieuse. Du reste, la perpétuité des vœux est par elle-même une raison suffisante de regarder comme rompue définitivement toute attache au diocèse « pour toujours » abandonné.

Quoique ceci sorte un peu de notre présent cadre « séculier » et appartienne au traité *de Religiosis,* complétons, puisque nous y sommes, cette étude sur l'excardination des religieux, en donnant le texte du can. 641 qui règle de façon très précise, et non sans quelque nouveauté, la situation du religieux qui abandonne sa Congrégation.

CANON 641. — § 1. Si religiosus in sacris constitutus propriam diœcesim ad normam can. 585 non amiserit, debet, non renovatis votis, vel obtento sæcularisationis indulto, ad propriam redire diœcesim et a proprio Ordinario recipi ; si amiserit, nequit extra religionem sacros ordines exercere, donec Episcopum benevolum receptorem invenerit, aut Sedes Apostolica aliter providerit.

§ 2. — Episcopus religiosum recipere potest sive pure et simpliciter, sive pro experimento ad triennium : in priore casu religiosus eo ipso est diœcesi incardinatus ; in altero, Episcopus potest probationis tempus prorogare, non ultra tamen aliud triennium ; quo etiam transacto, religiosus, nisi antea dimissus fuerit, ipso facto diœcesi incardinatus manet.

Lorsqu'un religieux quitte sa Congrégation, deux cas très différents peuvent se présenter, suivant qu'il était canoniquement resté incardiné à son diocèse, ou l'avait réellement abandonné.

Dans le premier cas, point d'embarras. Le religieux, naturellement, rentre « chez lui », sous la juridiction de son propre Evêque, lequel n'est pas en droit de le refuser. (Can. 641, § 1).

Le second cas est plus délicat et de résolution parfois malaisée. Le religieux a perdu *(amisit)* son propre diocèse. Il n'y peut donc rentrer qu'autant

que son Evêque consentira à le reprendre, à l'incardiner de nouveau. Or, il peut se faire que celui-ci, ou bien accepte *pure et simpliciter* de reprendre son ancien diocésain, ou bien le refuse tout net, ou bien hésite, soit pour des considérations personnelles désavantageuses, soit plutôt, et surtout, en raison des motifs qui ont amené le religieux à sortir de sa Congrégation. Le *Codex* a prévu ces trois hypothèses, pour lesquelles il offre aux Evêques les trois solutions du canon qu'on vient de lire.

a) Si l'Evêque accepte *pure et simpliciter,* le problème est résolu sans difficulté, à la satisfaction générale ;

b) S'il refuse absolument, rien à faire quant à l'ancien diocèse du religieux, qui doit chercher asile ailleurs et, en cas d'insuccès, s'en tenir aux *mandata* du Saint-Siège, lequel se chargera de pourvoir aux nécessités de cette anormale situation, en ménageant à la fois les intérêts de la Congrégation et du religieux démissionnaire ;

c) Si enfin l'Evêque se montre hésitant, on lui propose de reprendre le sujet chez lui à l'essai *(pro experimento)* pendant une période de trois ans, qu'il pourra, s'il le juge bon, prolonger de trois nouvelles années encore. *Dans l'intervalle* du premier ou du second triennat, si une solution favorable intervient, l'affaire est terminée ; dans le cas contraire, l'Evêque déclarant, *avant l'expiration* du premier ou du second triennat, sa décision de refuser l'incorporation sollicitée, le religieux n'a plus, comme ci-dessus, qu'à chercher ailleurs ou à se pourvoir auprès du Saint Siège. Il reste, en attendant, s'il est dans les ordres sacrés, privé de leur exercice en dehors de sa Congrégation, *donec Episcopum benevolum receptorem invenerit, aut Sedes Apostolica aliter providerit.*

Cette troisième solution, que nous dirions volontiers élégante, si la matière comportait l'emploi d'un pareil terme, met fin à une situation jadis canoniquement imprécise, et parfois très pénible pour les Evêques et les Congrégations.

Le cas des religieux *dimissi,* expulsés, en forme judiciaire et pénale, est tout différent; nous n'avons pas à en parler ici ; il a sa place réservée au traité *De Religiosis.*

Mais s'il n'est pas, à beaucoup près, aussi défavorable, le fait de quitter, sans y être contraint, la vie religieuse, est, en droit, l'objet d'une appréciation sévère, qui d'ailleurs se comprend sans peine ; aussi ces sujets, deux fois déjà « déracinés » de leur terre normale, sont-ils en général sous le coup d'une présomption de légèreté, d'inconstance tout au moins, qui légitime à leur égard des mesures que nous ne voulons pas appeler *simpliciter* pénales, mais où perce tout de même le double souci de prendre à leur endroit des précautions justifiées, et de marquer leur conduite devant la société chrétienne d'une note de réprobation qui, pour être discrète, n'en est pas moins réelle, comme on va le voir au canon suivant que nous donnons ici à titre de simple renseignement complémentaire sur lequel il n'y a pas lieu d'insister autrement :

CANON 642. — § 1. Quilibet professus, ad sæculum regressus, licet valeat, ad normam Can. 641, sacros ordines exercere, prohibetur tamen sine novo et speciali Sanctæ Sedis indulto :

1° Quolibet beneficio in basilicis majoribus vel minoribus, et in ecclesiis cathedralibus ;

2° Quolibet magisterio et officio in Seminariis majoribus et minoribus seu collegiis, in quibus clerici educantur, itemque in Universitatibus et Institutis, quæ privilegio apostolico gaudent conferendi gradus academicos ;

3° Quocumque officio vel munere in Curiis episcopalibus et in religiosis domibus sive virorum sive mulierum, etiamsi agatur de Congregationibus diœcesanis.

§ 2. Hæc valent quoque de iis qui vota temporaria, vel juramentum perseverantiæ, vel peculiares quasdam promissiones ad normam suarum constitutionum ediderunt, et ab eisdem dispensati fuerunt, si per sex integros annos eisdem ligati fuerint.

Sévère, mais juste. Il est à souhaiter que, dans les préliminaires de leur préparation à l'entrée en religion, avant d'avoir pris une décision définitive, les sujets appelés à la vie religieuse lisent et méditent ces prescriptions du *Codex* concernant leur excardination et les difficultés de leur retour dans leur diocèse après abandon de la profession religieuse. Si cette salutaire méditation, que l'Eglise elle-même leur suggère, n'est pas pour diminuer le nombre des vocations sérieuses, *quod absit !* elle aurait tout au moins l'avantage de les rendre plus solides encore, et d'arrêter peut-être davantage, pour le plus grand bien général, celles qui sont douteuses.

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(Acta n° 5, du 1er mai)

Actes de S. S. Benoît XV

Le n° débute par le compte rendu du consistoire public du 22 avril. — Vient ensuite un *Motu proprio* du 25 avril prescrivant l'usage du rochet aux Evêques appartenant aux Ordres religieux : « In perpetuum statuimus, ut omnes Episcopi regulares jam nunc rocheto utantur, atque eodem prorsus modo induti incedant ac sæculares Episcopi, salvo nimirum usitato vestimentorum colore et qualitate. » — Puis, trois Lettres apostoliques : l'une,

du 17 mars, érige en basilique mineure l'église d'Emmaüs (Koubeibéh), restaurée par les Pères Franciscains ; la seconde, du 8 avril, érige en abbaye *Nullius* (avec certaines restrictions) le sanctuaire de N.-D. *di Polsi,* au diocèse de Gerace (prov. de Reggio-Calabria, Italie mérid.) ; la 3e, du 9 avril, sépare du Vicariat apostolique de Canton la partie Nord et en fait le nouveau Vicariat apost. de Shiu-Kow, confié aux Salésiens de Don Bosco. — Enfin, une Lettre latine (11 avril) au Préposé général des Passionistes à l'occasion du deuxième centenaire de la fondation de l'Ordre.

Saint-Office

Le mercredi 21 avril, le Saint-Office a rendu deux décrets, confirmés le lendemain par le Pape et promulgués le 23. Le second met à l'Index « opera omnia auctoris vulgo *Guido da Verona.* » Le premier, CIRCA AUTHENTIAM MOSAICAM PENTATEUCI, est ainsi libellé :

Quæsitum est ab hac Suprema Congregatione Sancti Officii : « Utrum doctrina circa authentiam mosaicam Pentateuci, nuper exposita in opere : *Dictionnaire apologétique de la foi catholique,* an. 1919, fasc. XV, sub titulo : *Moïse et Josué ;* nec non in *Revue du Clergé français,* XCIX (1° sept. 1919), pag. 321-343, sub titulo : *Moïse et le Pentateuque,* tuto tradi possit. »

Et in generali consessu habito feria IV, die 21 aprilis 1920, Emi ac Rmi Domini Cardinales in rebus fidei et morum Inquisitores Generales, præhabito DD. Consultorum voto, respondendum decreverunt : *Negative.*

S. Congr. Consistoriale

1° Un décret du 6 décembre 1919 soumet directement au Saint-Siège la basilique St-Nicolas de Bari et son clergé.

2° Un décret du 26 avril 1920 casse une sentence de premier ressort rendue par l'évêque de Parana, délégué du Saint-Siège, contre l'évêque de Corrientes (Rép. Argentine) dans un procès que lui avait intenté un de ses prêtres.

3° Un troisième, du 12 avril, approuve les choix d'Ordinaires d'appel faits par des archevêques en exécution du can. 1594, § 2.

S. C. du Concile

14 février, VÉRONE ET AUTRES, *Election des curés par le peuple.* — Il existe dans la province de Venise une coutume qui paraît singulière : dans nombre de paroisses, ce sont les fidèles qui choisissent leur curé. Quand une de ces cures est vacante, les candidats passent un examen devant l'Ordinaire ; celui-ci fait connaître les noms des admis ; les chefs de famille votent, et l'Ordinaire doit donner l'institution canonique au candidat qui est élu.

Or, on lit dans le nouveau Code, au canon 1452 : « Electiones ac præsentationes populares, sicubi vigent, tolerari *tantum* possunt si populus clericum seligat inter *tres* ab Ordinario loci designatos. » Alors, doute : pouvait-on encore suivre l'ancienne coutume ? ou bien suffisait-il que l'Evêque présentât aux chefs de famille trois candidats et fît ensuite passer l'examen au seul élu, quitte à recommencer présentation et élection si le premier élu échouait à l'examen ?

La S. C. répond de s'en tenir à l'ancienne coutume, plus que centenaire. Et pour éviter un inconvénient qui s'est produit, de voir se présenter au concours un seul candidat dont les électeurs ne veulent pas, elle dit d'obliger à concourir tous ceux qui désirent une de ces paroisses.

S. C. des Religieux

28 février 1920. — Approbation définitive des Constitutions des Sœurs « *Mantellatæ* », maison-mère à Pistoie ; des Sœurs de *Ravasco,* à Gênes ; des « Pauvres Filles de S. Joseph de Calasanz, » à Florence ; des Sœurs de St-Joseph, à Mexico.

S. C. des Rites

11 avril 1920, *Ouganda.* — Décret de « tuto procedi posse ad solemnem Beatificationem » des martyrs de l'Ouganda (fixée au 6 juin).

11 avril, *Bobbio.* — Décret constatant l'héroïcité des vertus du Vén. Antoine-Marie Gianelli, évêque de Bobbio († 1839).

24 mars. — S. S. Benoît XV établit N.-D. de Lorette patronne des aviateurs.

24 mars. — Formule de bénédiction des aéroplanes et autres machines volantes (elle occupe une page et demie des *Acta* et sera insérée dans l'Appendice du Rituel Romain).

27 mars. — Ne doit pas être étendu aux autres fêtes le privilège accordé pour celle du Rosaire, d'en dire toutes les messes (sauf la messe de paroisse) au jour de sa solennité externe :

Sacræ Rituum Congregationi, pro opportuna declaratione, propositum fuit sequens dubium, nimirum : « An privilegium, per Decretum Generale dici 28 octobris 1913 concessum solemnitati externæ Sacratissimi Rosarii, quæ Dominica I octobris celebrari poterit cum omnibus Missis, præter conventualem et parochialem, de Ssmo Rosario, extendi valeat ad alias quoque festivitates externas, quæ peragi solent cum magno concursu populi ? »

Et Sacra Rituum Congregatio, audito etiam specialis Commissionis suffragio, omnibus perpensis, rescribendum censuit : « *Negative,* quoad extensionem privilegii solemnitatis Sacratissimi Rosarii, juxta Decretum Generale 28 octobris 1913 ».

26 nov. 1919. — Plus de quatre pages des *Acta* exposent et tranchent une trentaine de *dubia* sur les privilèges, les insignes et les fonctions des Evêques. Messieurs les Maîtres des cérémonies y trouveront matière à une étude intéressante.

ERRATUM. — D'après un *Erratum* des *Acta,* dans le décret du 28 février 1920 pour RIO-DE-JANEIRO *(Ami,* p. 238, 2e col.), il faut lire dans la Rép. 1 : c. III, au lieu de c. IV.

S. Rote Romaine

18 février 1919, *Manille.* — Dix-huit pages sur une affaire de legs pieux (le procès a commencé il y a douze ans, entre un curé et une Congrégation).

30 mars 1920, *Harlem.* — On est invité à faire savoir à la dame Elisabeth-Marie Massaart, de domicile inconnu, qu'elle est citée à comparaître devant la Rote (à Rome, via della Dataria, 94), le 1er juillet prochain, à 11 h., pour le procès en nullité de son mariage avec le sieur Guillaume de Glabbeek.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'*Ami* du 22 avril, à propos d'un cas de mariage, a donné une réponse que j'ai peine à admettre et que même, à parler franc, je trouve inexacte. Deux parentés (2e et 3e degré) se trouvaient en concours du côté de la future, qui était par son père cousine germaine et par sa mère issue de germaine par rapport au fiancé. Il n'y a plus d'empêchements multiples, ainsi que l'*Ami* le dit très bien, d'après la décision du *Codex* (1076). Mais des deux parentés *in casu* il me semble bien que c'est le 2e et non le 3e degré qui reste comme empêchement dirimant, car c'est la parenté la plus étroite, celle donc qui est le plus opposée à l'esprit de l'Eglise, qui a le plus besoin de dispense. Et, d'autre part, le can. 1052 proclame que l'énoncé d'un degré faux ne rend pas nulle la dispense, pourvu que, en réalité, la parenté existante soit d'un degré inférieur à celui qui a été inexactement formulé dans la supplique : ce qui donne à conclure que le droit entend se montrer exigeant dans la dispense des proches parentés, et que, dans le cas présent, c'est le 2e et non le 3e qu'il entend retenir comme empêchement, à dispense spéciale sur demande expresse.

L'*Ami* jugera-t-il bon de revenir là-dessus pour expliquer tout au moins sa résolution, qu'il n'a d'ailleurs formulée que dans une simple ligne finale sans en développer les motifs ?

R. — Très volontiers nous allons vous donner satisfaction et en même temps à deux autres correspondants qui nous ont présenté la même observation.

Rappelons brièvement les données du cas en question. Un M. Adolphe a épousé sa nièce Anna, et de ce mariage est née Lucie, la future. Or le futur, Jean, est le neveu d'Adolphe ; d'où 1o du côté de Jean deux générations (2 degrés) à partir de la souche commune, et 2o du côté de Lucie *a)* deux générations (2 degrés) par son père Adolphe et *b)* trois générations (3 degrés) par sa mère Anna. Il y a donc du côté de Lucie deux lignes différentes (la paternelle et la maternelle) remontant à la souche ; d'où, par rapport à Jean, parenté multiple, c'est-à-dire double, au 2e et au 3e degré simultanément. Autrefois c'eût été empêchement dirimant double. Le *Codex* ayant supprimé les empêchements multiples (Can. 1076, § 2) il faut bien qu'ici sur les deux (2 au 2 et 2 au 3) il n'en reste qu'un. Mais lequel ? Nous pensons que c'est le 2 au 3, et voici nos raisons.

Deux principes dominent, sur ce point de la parenté, toute la matière canonique du mariage :

1er Principe. — L'Eglise est antipathique aux mariages entre parents, et d'autant plus que les parentés sont plus proches.

2e Principe. — L'Eglise est antipathique aux unions invalides et s'applique avec grande sollicitude, autant qu'il dépend d'elle, à les éviter.

Le premier principe, d'ordre théorique, se traduit en fait dans la législation prohibitive des empêchements de parenté ; le second, d'ordre pratique, explique la fréquence et la commune facilité avec laquelle s'accordent les dispenses de parentés.

Il n'y a pas de contradictions entre ces deux principes, disons, si l'on veut, entre ces deux tendances apparemment opposées. L'indulgence condescendante que met le Législateur à consentir des dérogations à sa loi n'infirme en rien ni les raisons qui l'ont inspirée ni sa volonté de la maintenir.

A s'en tenir au premier principe, c'est le second degré qui l'emporte sur le troisième et devrait être maintenu comme empêchement dirimant. Mais le second principe favorable à la plus facile suppression des obstacles au mariage conduit à l'autre solution, c'est-à-dire (quand le 2 est *mêlé* au 3) à la conservation du 3 comme seul empêchement dirimant pratique *in casu.*

Or, nous sommes en plein doute. Lequel des deux principes doit dans l'espèce primer l'autre ? Nous inclinons à croire que c'est le second. Le *Codex,* d'un bout à l'autre du titre *de Matrimonio,* s'en inspire visiblement dans les facilités qu'il offre, soit avant soit après coup, pour assurer, en dépit des obstacles théoriques, la validité effective des mariages. Le 4e degré a été supprimé, ce qui est déjà une sérieuse atteinte à la rigueur théorique du premier principe, et ce n'est pas révéler un secret que d'ajouter qu'il s'en est fallu de peu que le 3e disparût aussi. Par contre, les facilités de dispense ont été multipliées, et multipliées aussi les exceptions à bien des règles communes v. g. quant à la « forme » du mariage.

Cette tendance bénigne à relâcher le lien théorique de la loi, pour éviter les *majora mala* d'unions qui sans cette bénignité pratique seraient nulles, cette tendance, fortement accentuée dans le *Codex,* n'est pas nouvelle. Pour n'en donner, d'après l'ancien droit, qu'un exemple, qui précisément vient à l'appui de notre thèse, ne sait-on pas que lorsqu'une parenté était v. g. du 3 au 5 autrefois, on supprimait le 3 pour accorder aux futurs la faveur du 5 ? aucun empêchement dans ce cas-là à cause du 5, ce que traduisaient les canonistes en disant : *gradus remotior trahit ad se propinquiorem.*

Pourquoi, dans notre cas où il y a à opter entre le 2 et le 3, qui sont en concours et *mêlés* l'un à l'autre, pourquoi renverser la formule et conclure : *gradus propinquior trahit ad se remotiorem ?* Pourquoi le 2 absorberait-il le 3 et le 2 resterait-il seul comme empêchement dirimant ? Pourquoi faudrait-il demander la dispense et payer la componende du 2 au 2 quand un 3 est en cause ? Oui, pourquoi ? Nous ne le voyons pas.

Et nous le voyons d'autant moins que la règle

posée au can. 96, § 3, confirme l'ancien adage *gradus remotior trahit ad se propinquiorem* en une formule abstraite et générale dont il ne semble pas que le cas présent doive être excepté.

Mais, dit un de nos correspondants, ce canon 96 vise l'hypothèse d'une ligne unique de chaque côté ; donc, il n'est pas applicable au cas de la double parenté de Lucie avec Jean.

Pourquoi cela, ligne unique ? *Tractus* ici veut dire distance ; or, que cette distance soit ou non comparable à une autre distance linéaire moindre du même côté (Lucie) par rapport à la souche, elle n'en reste pas moins *tractus longior,* distance plus grande par rapport à Jean, et rien dans le texte du canon n'oblige à sous-entendre « *nisi tractus sit multiplex* ».

Un autre argument beaucoup plus sérieux nous a été ainsi objecté : Ayant à choisir entre le 2e et le 3e degré pour en faire, *in casu* toujours, un empêchement dirimant, est-il admissible que l'Eglise opte pour le 3e, opposant ainsi un obstacle au mariage sur celle des deux parentés qui est la plus éloignée, estimant par conséquent le second degré plus tolérable entre futurs que le troisième ?

Réponse : Mais oui, c'est très admissible, et c'est précisément ce qu'admet l'Eglise quand, dans le nouveau droit, en présence d'une parenté du 3 et 4 elle sacrifie le 3 au 4 et supprime tout empêchement parce que le 4 n'est plus dirimant.

Ajoutons qu'il n'est pas exact que, dans notre question présente, il y ait à opter entre le 2 et le 3. Entre le 2 *mêlé* au 3 et le 3 *mêlé* au 2, oui ; entre le 2 parenté nettement à part et le 3 aussi, non. Etant donnée cette parenté *mixte,* rien n'empêche que la caractéristique de l'empêchement soit attachée à celui des éléments du mélange qui sera de dispense plus facile et par là-même un moindre impedimentum au mariage.

Quant aux raisons générales physiologiques qui sont à la base du premier « principe » énoncé au début de cet article, on nous les objecte aussi, et d'un mot nous répondons que, le cas étant « mixte » les raisons susdites perdent leur valeur ; car, enfin, si Lucie est par moitié cousine de Jean, elle est aussi pour l'autre moitié sa petite-cousine seulement, et nous ne voyons pas en quoi les raisons physiologiques auxquelles on fait appel pourraient, dans notre cas « mixte » plus que dans beaucoup d'autres plus nets et plus graves, empêcher le Législateur de préférer à la théorie abstraite du premier principe la pratique du second.

Au juste, quelle est sa pensée, et de quel côté penche-t-il ? Pour la sauvegarde stricte du principe, ou pour la facilité de la dispense ? Nous l'ignorons et attendons que quelque interrogateur compétent lui offre l'occasion de nous le dire. *In dubio* nous inclinons vers la solution bénigne pour l'ensemble des raisons que nous venons de présenter.

L'opinion adverse que soutiennent nos correspondants a ses raisons très sérieuses aussi, et théoriquement nous ne faisons pas difficulté de reconnaître sa forte probabilité. Mais, nous ne trouvons rien, ni dans les principes généraux du droit, ni dans le texte du *Codex,* qui nous oblige à la tenir pour certaine. C'est ce qui nous a déterminés à admettre la solution solidement probable, pratiquement plus large, que nous avons eu tort d'énoncer seulement en une simple ligne, *obiter,* d'un mot beaucoup trop rapide en passant.

Un autre tort que nous nous reprochons un peu, c'est de n'avoir pas songé à caractériser cette réponse comme simplement probable, d'où il résulte, pour mettre toutes choses au point aujourd'hui, que *in praxi,* à cause du doute où nous sommes sur ce point-là, il faudrait dans une demande de dispense sur un cas analogue à celui de Jean-Lucie, ou bien énoncer seulement le 2 au 2, ou bien indiquer qu'il y a parenté du 2 au 2 et 3. La première formule serait très suffisante et la seconde à fortiori.

En indiquant le 2, restera-t-on obligé d'indiquer le 3 aussi ? C'est très possible, ne fût-ce que comme circonstance facilitant la dispense. Mais, en bonne logique, cela ne paraît pas nécessaire, puisque, dans l'hypothèse du 2 seul dirimant, le 3 n'existe plus comme empêchement, et dès lors n'a pas à être déclaré dans une demande de dispense. Pour la même raison, si l'Eglise admet ici le *favores ampliandi* et décide de *trahere secundum ad tertium* (c.-à-d. *propinquiorem ad remotiorem),* la parenté naturelle du 2 ne disparaîtrait pas par là-même, mais elle cesserait d'être *in casu,* à cause du mélange multiple, affectée de la caractéristique canonique dirimante, laquelle se trouverait reportée sur le 3, et alors la déclaration du 3 tout seul ne rendrait pas nul le mariage, le 3 étant l'unique obstacle à sa validité.

Tout cela au point de vue du pur raisonnement abstrait et quant à la considération exclusive de l'empêchement en tant que dirimant. En fait, la simultanéité du 2 et du 3 étant une circonstance de haut intérêt pratique, il est à présumer qu'on devra, dans une opinion comme dans l'autre, en faire mention sur la supplique.

Que décidera la Commission du *Codex,* si elle est mise en demeure de trancher cette difficulté ? Nous n'en savons rien. Si elle concluait contrairement à notre sentiment, nous n'en serions pas du tout surpris, pas plus que de la solution en sens opposé. Quoi qu'il arrive, nous acceptons à l'avance très humblement la parole de Rome. Mais en présence de ces sortes de *dubia* — et l'interprétation du *Codex* en suscitera bien d'autres, — la perspective d'un désaveu possible (nous disons simplement *possible)* ne nous paraît pas être, dans la pensée même de l'Eglise, une raison de taire une opinion estimée sérieusement probable, ni de fuir les discussions sincères où le choc des idées en sens contraire finit toujours par profiter à la manifestation de la vérité.

Q. — Avant la guerre un protestant épouse une catholique. La cérémonie religieuse n'a lieu que devant le pasteur au temple. Il part à la guerre, et sa femme avec un Américain. De retour, il fait prononcer le divorce et veut épouser une catholique encore. Peut-il ? Le premier mariage devant le pasteur est-il invalide absolument ? Puis-je dire à la partie catholique qu'elle peut espérer se marier devant l'Eglise (sans aller au temple et à la condition d'élever chrétiennement les enfants, bien entendu) ?

R. — Le problème n'est pas aussi simple que vous avez l'air de le supposer. Il faut une enquête sérieuse sur le premier mariage, avant de décider s'il a été valide ou nul ; faute de pouvoir vous répondre autrement, nous allons sommairement vous en indiquer les raisons et la procédure ; vous concluerez vous-même.

L'empêchement dit de *religion mixte* n'est pas dirimant ; il n'est que prohibitif. Un mariage entre catholique et *dissident* (schismatique, hérétique, donc protestant) est valide sans dispense pourvu que, par ailleurs, d'autres empêchements dirimants ne viennent pas l'annuler. Il ne faut pas confondre *religion mixte* avec *disparité de culte*. Dans ce dernier cas, où l'une des deux parties n'est pas baptisée (juif, infidèle), la dispense d'empêchement dirimant est absolument nécessaire.

Votre mariage au temple protestant a donc fort bien pu être valide, quoique l'Eglise n'y ait pas participé. Reste à savoir s'il n'était point nul pour une autre cause : l'empêchement dirimant de *clandestinité* ou défaut de la *forme* contractuelle imposée par l'Eglise aux catholiques, et en certains cas aux protestants eux-mêmes, qui sont ses sujets par le baptême.

Le célèbre décret *Tametsi* du Concile de Trente exigeait *ad validitatem* l'assistance du propre curé de l'un des époux. En principe, donc était nul le mariage d'une catholique avec un protestant sans le concours officiel de l'Eglise.

Mais ce décret comportait deux exceptions : 1° il n'était opérant que dans les pays où il avait été régulièrement *publié ;* 2° il n'était pas opérant non plus dans certaines régions « dissidentes » pour lesquelles le Pape Benoît XIV l'avait déclaré suspendu, afin d'éviter les conséquences fâcheuses de la nullité des mariages mixtes très fréquents dans ces contrées.

La *déclaration Bénédictine* n'a pas été étendue à tous protestants, et parmi les pays actuellement envahis par le protestantisme il en est où le décret *Tametsi,* publié à l'origine, est resté en vigueur depuis ce temps-là.

Où se sont mariés les gens dont vous parlez ? En France ? Mariage nul. En Angleterre ? Mariage valide (le décret n'y a pas été publié). En Hollande ? Mariage valide en raison de la « déclaration Bénédictine ». Aux Etats-Unis ? Mariage valide ou nul, suivant les régions, dont les unes étaient soumises au régime du décret *Tametsi,* alors que les autres s'en trouvaient exemptées.

Tâchez donc, avant tout, de vous renseigner très exactement sur ce point-là, qui est capital dans l'affaire. S'il y a doute sur le régime canonique matrimonial du lieu où s'est fait le mariage, priez votre Evêché de vous donner les informations utiles, que vous pourriez très bien vous procurer vous-même en consultant soit Joder, *Formulaire matrimonial ;* soit Deshayes, *Questions pratiques sur le mariage* (Paris, Lethielleux) qui donne une liste très complète des pays protestants soumis ou non au décret *Tametsi* du Concile de Trente.

Si votre enquête conclut que le mariage était nul pour empêchement dirimant de *clandestinité,* ne conseillez et ne procédez pas à un nouveau mariage avec une catholique, avant d'en avoir référé à l'Evêché pour obtenir de lui une pièce en règle qui constatera (pour votre décharge) et certifiera canoniquement la nullité de la première union.

Il va sans dire que si cette union était prouvée valide, il n'y a rien à faire, tant que persiste, malgré le divorce civil, le *ligamen* indissoluble du mariage-sacrement valide.

Tout cela, jusqu'à présent, dans l'hypothèse où ce premier mariage aurait été célébré sous le régime de l'ancien droit canonique. Mais une autre question capitale encore se pose : à quelle date remonte le contrat ? S'il est antérieur au jour de Pâques 1908, la procédure d'enquête et toutes les raisons ci-dessus ont leur pleine application. S'il est postérieur à cette date, qui marque l'entrée en vigueur du nouveau droit introduit par le décret *Ne temere* (confirmé par le *Codex)* en matière matrimoniale, c'est alors une autre affaire, beaucoup plus simple.

Sans parler de la modification introduite par ce décret en ce qui concerne l'ancien propre curé du *domicile,* qui n'intéresse pas le cas présent, il faut noter la règle nouvelle en vertu de laquelle toute partie baptisée dans l'Eglise catholique est, par le fait même, soumise à la loi qui exige la présence du curé du lieu pour la validité du mariage avec un protestant ou un infidèle, même après obtention des dispenses de religion mixte ou de disparité de culte. Si donc le mariage qui vous intéresse a été célébré n'importe où après Pâques de 1908, il est certainement nul par défaut de concours d'un ministre de l'Eglise catholique, et alors le cas est clair : le protestant en question peut, malgré sa première union, contracter mariage valide avec une catholique, sous réserve bien entendu des précautions à prendre et des dispenses à demander.

Q. — 1° La théologie enseigne qu'au ciel la vision béatifique sera d'autant plus grande que la science qu'on aura eue de Dieu sur la terre aura été plus grande. En vertu de la loi des contraires, serait-il vrai de dire qu'en enfer les souffrances de la peine du dam seront d'autant plus grandes *in iisdem adjunctis* ?

2° Le ciel comme l'enfer, nous dit la foi, sont éternels, et le sort des élus et des damnés est fixé irrévocablement. Comment concilier cette vérité avec le fait que certains morts ressuscités (même quelque temps après leur décès) et qui selon toute apparence humaine avaient mérité l'enfer, soient restés sur la terre et

redevenus meilleurs avant leur seconde mort ? Sans doute, il ne nous est jamais permis d'affirmer la damnation de tel ou tel. Mais à en juger par leur mort *in actu peccati*, ne peut-on pas conclure qu'ils sont réprouvés ? V. g. le Procope qui fut tué par un ange au moment où il se disposait à violenter sainte Agnès, et fut ensuite rendu à la vie. *Quid in casu ?*

R. — Ad I. Il est évident qu'en enfer l'inégalité des peines sanctionne l'inégalité des fautes. Dieu, en effet, rendra à chacun suivant ses œuvres. Mais vous faites bien de distinguer entre la peine du dam elle-même et les souffrances qu'elle engendre. La peine du dam, qui consiste dans la privation de la vision béatifique, est en soi la même pour tous : Dieu perdu est Dieu perdu, pour tous les damnés pareillement. Mais la douleur, le remords, la tristesse, le désespoir qui résultent de cette perte irréparable ne sont pas identiques pour tous. La culpabilité du pécheur a été proportionnée à la connaissance qu'il avait de Dieu et de sa loi. En enfer, cette même connaissance lui fait voir dans une plus grande lumière l'immensité de la perte qu'il a faite, lui fait prendre de ses crimes une conscience plus approfondie qui engendre en lui, dans la mesure de cette connaissance, des douleurs, des chagrins, des regrets plus étendus. Ainsi les souffrances de la peine du dam sont proportionnées à la connaissance de Dieu chez le pécheur.

Ad II. C'est une vérité de foi catholique que la mort met fin pour l'homme au temps du mérite et du démérite : *Status viæ finitur per mortem.* Et immédiatement, au moment même de la mort, l'âme quittant le corps est récompensée ou punie, suivant qu'elle l'a mérité : le concile de Florence l'affirme en termes clairs et précis. Enfin les peines de l'enfer sont éternelles : c'est également un article de foi exprimé dans le Symbole de S. Athanase et défini par le 4e concile de Latran. Partant, il n'y a pas de réhabilitation possible pour le damné, c'est-à-dire pour le pécheur surpris par la mort en état de péché mortel.

Le raisonnement est rigoureux. Mais il suppose qu'on ne meurt qu'une fois, et c'est, en effet, la loi générale. Mais elle admet des exceptions. C'est le cas pour les morts rendus à la vie : ils sont morts deux fois. Que penser de leur première mort ? Elle n'a pas mis fin à leur *status viæ*. Pour eux la seconde mort seulement a sorti les effets de la mort unique chez les autres. Le jugement particulier qui décerne la récompense ou le châtiment n'a pas eu lieu pour eux après la première mort, mais après la seconde, et leur sort éternel n'a été fixé que par celle-ci. Si nous cherchons la raison de ces exceptions, rappelons-nous que, comme les résurrections opérées par Notre-Seigneur, elles sont ménagées pour la manifestation de la gloire de Dieu.

Sans doute, notre curiosité voudrait savoir ce qu'est devenue l'âme de ces ressuscités dans le temps écoulé entre leur première mort et leur résurrection. C'est pour nous un mystère, sur lequel nous ne pouvons rien conjecturer.

— Une simple remarque en terminant. Ce Procope dont vous parlez et que vous damniez, selon toute apparence humaine, il est vrai, supposons un instant qu'il n'ait point bénéficié d'une exception et que, soumis à la loi générale, il ne soit mort qu'une fois. Pourrions-nous affirmer sa réprobation ? Considéré objectivement, son acte criminel est un péché mortel qui mérite à son auteur la peine de l'enfer. Mais quelle a été en Procope la culpabilité subjective ? Dieu seul en peut juger, qui sonde les reins et les cœurs. Procope a été frappé *in actu peccati*, mais est-il mort *en état* de péché mortel ? C'est une autre question. Enfin, sa faute a pu être suivie d'un acte de repentir, que rien ne révéla dans les apparences humaines : il faut si peu de temps à l'âme pour se tourner vers Dieu ! L'exemple des soldats de Judas Macchabée nous commande la réserve. Ils étaient morts, semble-t-il bien, *in actu peccati*, et leur sacrilège avait été la cause de leur mort. Cependant leur chef est loué par l'Ecriture d'avoir fait prier pour eux, afin qu'ils soient délivrés de leurs péchés.

Le plus que nous pourrions dire de Procope, c'est qu'il a péché mortellement ; mais nous ne pouvons pas affirmer que sa première mort l'a surpris en état de péché mortel.

Q. — D'après le canon 1108, § 1, il est permis de contracter mariage en tout temps de l'année ; mais d'après le § 2 du même canon, la bénédiction solennelle est interdite du 1er dim. de l'Avent à Noël et des Cendres à Pâques.

Que faut-il entendre par la *bénédiction solennelle des noces*, et par conséquent, pour quels mariages y a-t-il lieu de demander dispense de temps ?

R. — La célébration du mariage consiste essentiellement dans l'échange du consentement mutuel des époux devant le curé et deux témoins. A cette « essence, » — minimum canonique indispensable pour la validité, — la célébration religieuse ajoute l'intervention du prêtre *in sacris* à l'église et cela de deux façons : tantôt avec messe ordinaire sans bénédiction, tantôt avec la bénédiction solennelle *intra missam*. On se contente de la première cérémonie simplifiée quand la seconde ne peut avoir lieu, ce qui arrive dans les jours où cette bénédiction est interdite, soit *tempore vetito* (Avent, Carême), soit à certains jours de l'année où les règles liturgiques s'y opposent.

Le canon 1101, qui éclaire et explique le canon 1108, s'exprime ainsi : « *Parochus curet ut sponsi benedictionem sollemnem accipiant, quæ dari eis potest etiam postquam diu vixerint in matrimonio, sed solum in Missa, servata speciali rubrica, et excepto tempore feriato.* »

C'est donc bien la bénédiction spéciale des époux *intra Missam* qui est visée dans le can. 1108, bénédiction prohibée *tempore vetito* (Avent, Carême), mais qui peut se donner comme à l'ordinaire, lorsque l'Evêque accorde dispense du temps prohibé pour le mariage.

Quant à la messe votive *pro Sponsis*, il y aurait lieu d'hésiter à la regarder comme permise, elle

aussi, en cas de dispense, si nous n'avions précisément sur ce point-là une décision de la S. Congr. des Rites en date du 14 juin 1918, postérieure par conséquent à la promulgation du nouveau Code de droit canonique.

Voici le texte de la demande et de la réponse :

Juxta can. 1108 Ordinarii locorum benedictionem nuptialem permittere possunt tempore clauso salvis legibus liturgicis. Hinc quæritur :

Licetne tempore clauso Missam votivam pro sponsis celebrare ?

Resp. *Si Ordinarius permiserit ex justa causa etiam tempore clauso benedictionem nuptiarum, Missa votiva celebrari poterit, exceptis Dominicis, festis de præcepto, etiam I et II classis, Octavis privilegiatis I et II ordinis, feriis privilegiatis et Vigilia Nativitatis Domini.*

Et à une seconde question subsidiaire, la Congr. dans le même décret a ainsi répondu :

In vigiliis occurrentibus extra tempus clausum privilegiatis, Pentecostes et Epiphaniæ, licetne legere Missam pro sponsis ?

Resp. *Negative in utraque vigilia.*

Voilà qui met tout au point et enlève tout doute sur l'interprétation du can. 1108 ; et l'on voit assez par la teneur de la première réponse — *exceptis...* etc. — ce que signifie la réserve liturgique formulée dans le texte du canon : *salvis legibus liturgicis*.

— Un autre correspondant demande si avec la permission de l'Evêque on peut célébrer *tempore clauso* les mariages surtout des classes supérieures avec la pompe et les solennités extérieures accoutumées. — Nous avons déjà sommairement répondu à cette question à propos de notre explication du can. 1108, au chap. du *Mariage*. Le texte du canon, par là-même qu'il demande qu'on s'abstienne *a nimia pompa,* laisse assez entendre qu'il regarde comme légitime conséquence de la permission épiscopale l'usage d'une pompe modérée. Il convient de rappeler aux fidèles que les temps d'Avent et de Carême imposent sous ce rapport, à l'église et au dehors, une certaine réserve en harmonie avec le caractère liturgique général de ces périodes de recueillement, de prière et de pénitence.

Pratiquement, comme la formule du *Codex*, « *a nimia pompa abstineant,* » est plutôt un conseil qu'un précepte, il est à prévoir que les mariages avec dispense du *tempus clausum* se feront au moins à l'église à peu près comme à l'ordinaire suivant l'exigence des classes et des tarifs, sauf les simplifications de détail qu'on pourra conseiller au besoin ou que les époux dûment instruits et plus chrétiennement disposés pourront suggérer ou réclamer d'eux-mêmes.

Il va sans dire que cette réserve a aussi, et mieux encore, sa raison d'être dans les réjouissances et fêtes civiles qui accompagnent le mariage.

Q. — Un ancien soldat, travaillant dans une usine où il était mobilisé, s'est approprié un objet d'une valeur de 60 francs. Motif : il n'était pas assez rétribué par le patron ; il n'avait pas de quoi vivre, dit-il.

Quid, quant à la restitution ?

L'acte injuste en soi étant accompli, l'individu en question croyant d'autre part avoir eu quelque bon motif d'agir ainsi, dois-je l'obliger à restituer ?

J'ai pensé l'obliger à restituer au moins la moitié de la somme. Il comprendrait ainsi qu'il n'a pas agi d'une manière pleinement conforme à la justice et donnerait satisfaction à sa conscience qui est perplexe. Le reste de la somme non restitué, ne constituerait pas d'ailleurs une matière grave, le patron étant très riche.

R. — Comme tous les cas de compensation occulte, celui-ci demande à être traité avec beaucoup de circonspection, sinon en raison de la somme relativement minime dont il s'agit, au moins quant aux principes et règles de conduite qui sont en cause.

Votre homme prétend qu'il était mal payé. Est-ce bien sûr, et qu'entend-il par là ? S'il recevait le salaire courant, accepté par ses camarades d'atelier pour le même travail, il y a grosse présomption d'erreur dans son appréciation personnelle. C'est là précisément que se trouve le point délicat en ces sortes de questions, où l'intéressé court risque de substituer, pour son plus grand avantage, son jugement, disons mieux, son impression personnelle à ce qui est en réalité la vérité objective des choses telles qu'elles sont : aussi, pour plus de sécurité de conscience, convient-il, en pareil cas, de s'en rapporter, pour affirmer l'insuffisance de salaire, au sentiment d'un meilleur juge, d'une personne étrangère et désintéressée, v. g. du confesseur lui-même.

Cette précaution s'impose d'autant plus que, la plupart du temps, c'est après coup, en face de la restitution qui menace, que l'on se pose, pour y échapper, la question de l'insuffisance de salaire, et qu'on la résout au mieux de ses propres intérêts, de sorte que *in intentione* le péché d'injustice a été tout de même réellement commis au moment où la *res aliena* a été matériellement dérobée à son propriétaire.

S'il est vrai que l'ouvrier en question a fait un travail dépassant notablement, c'est-à-dire « certainement, » dans l'opinion commune et juste, le salaire qu'il a été « obligé » d'accepter, la compensation occulte a sa raison d'être, et il n'y a pas lieu de l'inquiéter au point de vue de la restitution. Mais s'il a librement accepté de faire pour un prix déterminé le travail réellement effectué, il doit s'en tenir aux termes du contrat et se contenter de ce qu'il a touché : pas de compensation occulte possible.

Si enfin, comme c'est plus probable, il y a eu disproportion certaine entre le travail et le salaire, l'un et l'autre imposé, quoique cette disproportion soit moralement difficile à fixer, il y a lieu de tenir pour licite l'emploi de la compensation occulte, la dette de l'employeur étant certaine, mais d'en modérer l'application, en raison du doute qui plane sur les *quantités* à apprécier *in casu*.

Dans cette dernière hypothèse qui, sauf meilleur avis, nous paraît à première vue plus vraisemblable, d'après votre énoncé, votre solution serait sage et équitable : restitution de moitié seulement,

et cela, non pas, comme vous le dites, pour lui donner une leçon ou lui rappeler un principe, mais parce que le cas, en réalité, par lui-même, au point de vue de la justice, comporte cette résolution moyenne.

Votre dernière phrase appelle une observation nécessaire. Le reste de la somme non restituée, écrivez-vous, (soit 30 fr.) ne constituerait pas une matière grave, le patron étant très riche. Vous énoncez là un principe qui est une pure erreur. La gravité de la matière, en fait de vol, ne s'estime pas d'après la pauvreté ou la richesse du propriétaire lésé. Les théologiens moralistes enseignent qu'il y a une matière *gravis absolute* en soi, d'après l'appréciation courante des hommes, quant au taux social du travail et de l'argent, indépendamment de toute considération personnelle de l'état de fortune du légitime propriétaire. Dites, si vous voulez, que la somme de 30 fr. *in casu*, et vu les circonstances ambiantes de la vie chère, n'est peut-être pas, à l'heure actuelle, une matière « absolument grave » : ceci rentre dans l'ordre des opinions discutables, et soutenables. Mais gardez-vous, quand il s'agit de l'*ablatio rei alienæ* (le cas de la damnification est tout autre chose), de penser et surtout de dire qu'on peut *sub levi* voler un billet de mille francs à un millionnaire.

Q. — Avant la guerre une personne m'avait remis 1000 fr. dont la rente devait servir à dire 12 messes par an. Je plaçai ces 1000 fr. sur un emprunt turc admis par l'Etat français.

Tout marche bien jusqu'à la guerre, mais en 1914 tout s'arrête.

Depuis 1914 jusqu'à ce jour, sans honoraires, j'ai acquitté les 12 messes par an. Un confrère me dit que je n'y étais pas obligé puisque je ne suis pour rien dans la perte des titres. Qu'en pensez-vous ?

R. — La position de votre cas n'est pas claire. Trois hypothèses différentes peuvent également bien répondre à votre narration : 1o une personne vous a donné 1000 fr. à la condition que vous lui disiez annuellement 12 messes ; 2o elle vous a donné 1000 fr. spécifiant que les rentes de cette somme serviraient d'honoraires pour 12 messes, mais sans préciser le mode de placement laissé à votre choix ; 3o elle vous a donné 1000 fr. spécifiant expressément que vous placeriez cette somme sur fonds turcs et que vous diriez 12 messes *ut supra* avec les rentes pour honoraires.

Dans la première hypothèse vous restez obligé de dire les messes, malgré l'absence ou la perte des honoraires. Le can. 829 est formel : « *Licet sine culpa illius qui onere celebrandi gravatur, Missarum eleemosynæ jam perceptæ perierint, obligatio non cessat.* » Vous pouviez placer ou ne placer pas cette somme d'argent, la dépenser de suite ou ne pas la dépenser ; tout cela est votre fait personnel, où le donateur n'intervient en aucune façon. Le contrat *do ut facias* doit être exécuté, quoi qu'il advienne du prix versé au donataire et laissé à sa libre disposition.

La deuxième hypothèse est différente. Là le donateur ajoute à son oblation une précision qui spécifie sa pensée. Il entend faire une sorte de fondation, vous dit que l'argent doit être placé, et son intention est que la perception des rentes constitue les honoraires des 12 messes. Si vous mettiez ces 1000 fr. dans votre caisse sans les placer, vous resteriez tenu de célébrer les messes, quelque accident fâcheux qu'il arrive à votre caisse, parce que alors vous ne sauriez abriter une solution excusante derrière l'intention expressément manifestée par le donateur, et par vous négligée. Si, au contraire, vous faites le placement dans des conditions de prudence normale, vous répondez à toute la pensée de celui qui vous a offert la somme, vous n'avez point par conséquent à subir les aléas fâcheux du placement auquel il a virtuellement participé en vous l'imposant, et dont il n'est pas admissible qu'il ait voulu vous faire supporter la perte en cas de force majeure.

Notez qu'alors il ne s'agirait pas de messes à célébrer pour des honoraires réellement reçus, encaissés, ce que suppose le can. 829 *(eleemosynæ jam perceptæ)* et aussi la première hypothèse ci-dessus examinée, mais bien de messes à célébrer en corrélation avec des honoraires à venir connus et voulus comme tels par le donateur. Le capital est versé, il est vrai, mais les rentes ne le sont pas, et elles restent malgré tout subordonnées à un accident possible, humainement imprévisible comme celui de la guerre, accident toutefois qui, s'il arrive, tarit la source des honoraires telle que l'a constituée l'auteur de l'oblation, lequel ne peut donc exiger que vous célébriez des messes pour un *stipendium* inexistant, autant pour son fait que pour le vôtre.

La troisième hypothèse est plus claire encore et comporte à fortiori la même solution puisque là c'est, non seulement le placement en général, mais un placement particulier, sur fonds turcs, qui a été spécifié par le donateur. Pour les messes déjà célébrées vous avez droit aux honoraires correspondants, c'est évident. Vous pourrez vous indemniser lorsque les valeurs turques reprendront leur place sur le marché, car il n'est pas admissible qu'on règle la paix avec la Turquie sans songer à garantir les intérêts des porteurs de fonds turcs.

LITURGIE

Q. — Comment expliquer que dans plusieurs diocèses du Canada il est loisible et parfois commandé de chanter, au salut, l'oraison pour le roi d'Angleterre, notre souverain, qui est hérétique ?

R. — En agissant comme vous le dites, ces diocèses ne font que continuer la tradition de l'Eglise, qui a de tout temps prié pour les souverains temporels. S. Paul lui-même, pressentant qu'on était à la veille d'une grande persécution, et ne voulant pas qu'on pût condamner les chrétiens comme des

séditieux, leur recommanda avant tout de prier, comme leur divin Maître, pour ceux mêmes qui deviendraient peut-être leurs bourreaux, et de mener toujours une vie paisible et tranquille en toute piété et chasteté ; car cela est agréable devant Dieu, notre Sauveur (I Tim., II, 1-3) ; et s'ils meurent, ils ne mourront alors que pour Jésus-Christ. Aussi, forts de cette obéissance admirable des premiers chrétiens à l'égard du pouvoir temporel, les apologistes comme S. Justin, Athénagore, Origène, Tertullien, parlant en leur nom, peuvent dire à ces empereurs païens : « Nos enim pro salute imperatorum Deum invocamus æternum, Deum verum, Deum vivum..., » et encore : « Sacrificamus pro salute imperatoris, sed Deo nostro et ipsius. »

C'est donc en raison de cette tradition que ces prières continuent à se faire, mais toujours sous la direction de l'Eglise, qui seule doit en déterminer le mode, la place et la forme. Ainsi conditionnée, votre pratique est irréprochable.

Q. — Le titulaire de mon église est l'Exaltation de la Sainte Croix. Dois-je en faire mention dans l'oraison *A cunctis ?* Si oui, quelle place lui donner et sous quelle forme ?

R. — Quand une église est dédiée à un mystère de la vie de Notre-Seigneur ou de la Sainte Vierge ou autre, comme l'Exaltation de la Sainte Croix, l'Assomption, la Sainte Famille, le Sacré Cœur, on n'a pas à en faire mention dans l'oraison *A cunctis,* ni à le remplacer aujourd'hui par le Patron de lieu, puisqu'on n'en fait plus nulle part mémoire aux suffrages. (S. R. C., 23 nov. 1906, n. 4194, ad IX).

Q. — 1° Dans certaines paroisses, aux funérailles des jeunes filles jusqu'à l'âge de 15 ou 16 ans, et même aux funérailles de toutes les filles de Marie, on a coutume de recouvrir le cercueil d'un linge blanc, sans aucun signe de deuil. Que penser de cette coutume ?

2° Dans le convoi funèbre, quelle est la place des porteurs ou porteuses de couronnes et de fleurs ?

R. — Ad I. L'évêque d'Alba (Piémont) ayant posé la question à la S. R. C. : « Num usus panni coloris albi tolerari possit, ne tumultus exoriantur in populis, aut saltem num sufficiat ut superponatur in panno albo crux panni nigri coloris sat ampla, ut quælibet crucis pars totam cooperiat planitiem arcæ funebris ? » Rome répondit : « In casu, attentis expositis, tolerari posse ut fascia nigri coloris, non tamen in modum crucis, superponatur in panno albo, ita tamen ut in quatuor lateribus appareat, ut fideles agnoscant defunctum egere suffragiis et Ecclesiæ precibus etiam proprias adjungant. » (31 août 1872, n. 3263).

Cette coutume est donc simplement tolérée en raison des ennuis qui pourraient résulter du refus de se conformer à ce qui existe, mais elle n'est pas à introduire là où elle n'existe pas.

Ad II. Le Rituel, Tit. VI, ch. 3, n. 1, suppose que les porteurs de couronnes ont leur place derrière le cercueil. Un décret relatif aussi aux emblèmes même bénits portés par des sociétaires en habits laïques leur assigne la même place (S. R. C., 14 mars 1903, n. 4109), et d'après Hægy, tom. I, p. 666, si des personnes portent des fleurs ou des couronnes, elles marchent ou derrière le cercueil ou de chaque côté de la bière.

Q. — 1° En 1918, j'administrais la paroisse de mon village natal, dont le maire m'avait réclamé à l'autorité allemande. En célébrant la fête patronale de sainte Barbe, quelle mention devais-je faire de S. Pierre Chrysologue à l'office et à la messe chantée ?

2° En l'absence de toute communication avec notre évêque, un aumônier lorrain m'a procuré pour 1918 l'Ordo romain imprimé par Pustet. Le 4 juin, octave du St-Sacrement, on y lit : « Feria III. Ad Miss. 2ª Oratio S. Francisci Caracc. ; 3ª *Concede.* » De même, le lendemain : « 2ª or. S. Bonifacii ; 3ª *Concede.* » Or S. François et S. Boniface étant du rite double, ne devait-on pas omettre cette 3e oraison ?

R. — Ad I. D'après le décret du 28 octobre 1913, vous aviez à faire mémoire de S. Pierre Chrysologue à l'office uniquement à Laudes, et par conséquent sans 9e leçon à Matines ; quant à la messe chantée, vous deviez omettre la mémoire de saint Pierre qui, en pareil cas, est réservée aux seules messes privées.

Ad II. Votre remarque est exacte, et il y avait lieu d'omettre cette 3e oraison du Temps, puisque S. François et S. Boniface, simplifiés *in casu,* sont du rit double.

Q. — Je suis en discussion avec un confrère au sujet des oraisons impérées *(Ami,* p. 63). Il prétend que pour vous évidemment *sub gravi* est synonyme de *pro re gravi,* car jamais un évêque n'a l'intention d'ordonner une oraison sous peine de faute grave ; qu'en conséquence, quand l'*Ami* parle d'une oraison prescrite *sub gravi* à dire toujours, sauf exceptions mentionnées au décret du 16 février 1918, il s'agit tout simplement d'une oraison prescrite *pro re gravi,* v. g. pour la guerre. A-t-il raison ?

R. — Oui, et l'expression *sub gravi* que nous avons employée pour nous servir des mots mêmes du consultant, est bien ici synonyme de *pro re gravi.* Du reste, le décret du 16 février 1918, auquel nous faisions appel dans notre réponse, ne permet pas d'en douter.

Q. — Dans l'Inde, il existe au sujet des enterrements une coutume assez répandue : le prêtre va à la maison, bénit le corps, et de là on va directement au cimetière sans passer par l'église ; quelquefois même on se contente de la bénédiction du corps à la maison, et en général, faute de chantres, les prières sont seulement psalmodiées.

Ces deux manières de faire sont-elles licites ?

R. — L'évêque de Foggia, il y a 47 ans, faisait une demande absolument semblable à la S. R. C., et exposant « in sua præsertim Civitate morem inesse non deferendi ad ecclesiam defunctorum corpora antequam sepulturæ tradantur, sed statim illa a propriis domibus deferendi ad cœmeterium, ac consequenter eosdem defunctos nullo fere fide-